◆研究論文◆

インドネシアの学生ダアワ運動の原点

サルマン・モスクにおけるイスラーム運動の展開

The Origin of Student *Dakwah* Movements in Indonesia

Development of Islamic movement in Salman Mosque

野中 葉
慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科後期博士課程
日本学術振興会特別研究員

Yo Nonaka
Doctoral Program, Graduate School of Media and Governance, Keio University
Research Fellow of the Japan Society for the Promotion of Science

インドネシアの大学生たちによるダアワと呼ばれるイスラーム運動は、近年のイスラーム台頭の現れの一つとして、また躍進するイスラーム政党の支持基盤として、注目が集まっている。しかし、こうした運動の原点が明らかにされたとは言いがたい。本稿では、大学キャンパスにおけるダアワの原点として、バンドゥン工科大学のサルマン・モスクでの運動を取り上げる。筆者が現地調査で行った当事者へのインタビュー結果を用いて、当時の政治社会状況や先行研究の成果と照合しながら、運動の歴史を論述する。

The Islamic *dakwah* movements among university students in Indonesia have gained attention as a phenomenon of recent Islamic rising or a major support base of the surging Islamic political party. However, the origin of the movements has been unrevealed. This article focuses on the movement in Salman Mosque in Bandung Institute of Technology as the origin of *dakwah kampus* in Indonesia, and describes the history of Salman movement with analysing the interviews that I conducted to the people concerned.

Keywords: インドネシア、イスラーム運動、ダアワ、バンドゥン工科大学、サルマン・モスク

1　はじめに

1.1　問題設定

1990年代末以降、国立大学の学生たちを中心とするイスラーム運動は、インドネシア社会を動かす大きな力となってきた。大学キャンパスでのイスラーム運動に参加した学生たちが、1998年の政変時には、インドネシア・ムスリム学生行動連盟（KAMMI）を結成し、30年以上にわたって権威主義体制を維持してきたスハルト大統領を退陣に追い込む大きな役割を担ったこと、また、その一部が、その後の改革（レフォルマシ）と呼ばれる時代の中で、イスラーム政党として集結し、大きな支持を得ていることは、内外のメディアや研究者によって、伝えられている。しかし、これらの運動の原点が十分に明らかにされたとは言いがたい。また、その政治性に注目が集まり、様々な研究業績が積み上げられているものの、運動に参加する学生たちのイスラームに向かう意識については、考察の対象になってこなかったと言わざるを得ない。

こうした大学キャンパスにおける学生たちのイスラーム運動は、ダアワ・カンプスと呼ばれている[1]。アラビア語起源でイスラームへの呼びかけ、あるいは宣教や布教を意味するダアワの運動は、そもそも、個人のレベルのイスラーム性向上と、他の人や社会に対するイスラームの働きかけを同時に実現しようとするものである。

本稿では、学生たちによるダアワ運動の原点として、バンドゥン工科大学のサルマン・モスクでの活動を取り上げる。バンドゥン工科大学は、初代大統領のスカルノを輩出し、インドネシアの中で、最も歴史のある、また優秀な国立大学の一つである。サルマン・モスクは、同大学キャンパスに隣接する土地に、学生たちの働きかけによって建てられた国内で最も歴史の古い大学モスクの一つであり、特に、1970年代から1980年代にかけ、全国の大学のイスラーム運動に多大な影響を及ぼした。現在にもつながる学生ダアワ運動の発展の基礎を築いたサルマン運動[2]の展開を、活動家たちへのインタビュー結果を用いて、実証的に明らかにする。

1.2　先行研究

世俗の大学におけるイスラーム運動の存在は、スハルト体制下の社会変容と、インドネシアのイスラームの関係を論じる、著名な研究者たちの著作の中で、すでに指摘されている。特に1990年代半ば以降、インドネシア社会におけるイスラームの台頭が、多く論じられるようになり、大学キャンパスでのイスラーム運動の顕在化も、こうした流れの中で説明されてきた。使用される用語や視点は、それぞれに異なっているものの、世俗大学でのイスラーム運動が、社会変容の影響を受けて出現してきた新しいタイプのイスラーム台頭の現われだとして位置づけられる点は、共通している。

アメリカ人のウィリアム・リドル（William Liddle）は、スハルト体制下のイスラームの変容の中で、実質主義（substantialism）よりも聖典主義（scripturalism）の比重が高まりつつあることを論じた論文の中で、大学でのイスラーム運動について言及している。1960年代後半以降のスハルト体制下では、経済成長や教育水準の高まりと共に、小学校から大学に至るまでイスラームの教科としての導入によって、世俗の大学でも、以前と比較して、イスラームの実践と信仰を理解する学生たちが増えてきたと指摘する。さらに、大学モスクが主催するクルアーン学習会への参加などを通じて、より聖典主義的な学生たちが出現し、その一部は、急進的で好戦的なイスラーム組織に惹きつけられていると分析している[3]。

また、ロバート・ヘフナー（Robert Hefner）は、インドネシアのイスラーム社会に、民主主義や市民性がいかに根付いていくかを論じた著書の中で、1950年代から60年代初頭にかけ、世俗ナショナリストの牙城だった国立大学において、1970年代末には、イスラームの進展が顕著に見られるようになったと論じている。学生たちは、伝統的ウラマーたちへの傾倒を拒絶し、ムスリムとしての倫理と信仰を追求した。サルマン・モスクの活動は、こうした動きの中心にあり、1980年代初頭には、これが全国の大学のキャンパスに拡大したと指摘している[4]。

オランダ人のブライネッセン（Martin van Bruinessen）も、リドルと同様に、イスラームの思想的変容に着目する。西欧思想の導入によるクルアーンの現代的解釈を推奨し、多元主義と寛容さを強調するイスラームの潮流を、先述のリドルは実質主義と評したが、ブライネッセンは、これをリベラル・イスラームと呼ぶ。近年の急進的なイスラーム諸グループの系譜を明らかにした著作の中で、こうしたリベラル・イスラームが1970年代には、学生達の間でも支配的なトレンドであったと述べる。しかし、スハルト再選阻止運動に伴う1978年の学生暴動と、その後のキャンパス内での学生運動を禁じる政策の影響を受けて、1980年代には、より急進的な流れが顕在化したことを指摘している。ブライネッセンは、現在の学生活動家たちが傾倒するタルビヤ（教育）運動が、1978年以前に主流だった政治的行動主義にとって代わり、1980年代には顕在化したと述べる。この流れの中で、サルマン・モスクの活動も紹介されており、サルマン・モスクにおけるグループディスカッションや“メンタルトレーニング”は、他の地域の活動に影響を与えたとされる[5]。

インドネシアのイスラーム運動と政治との関係を研究する見市健は、世俗大学でのイスラーム運動を、1998年に創設されたイスラーム政党、正義党の躍進と結び付けて分析し、その中で、サルマン・モスクの活動についても頁を割いて論じている。見市によれば、1970年代初頭に始まったバンドゥン工科大学のサルマン・モスクにおける宗教活動がダッワ・カンプス[6]の萌芽であり、その中心には、エジプトのムスリム同胞団をモデルにした幹部養成の活動があったと述べる。また、ダッワ・カンプスの拡大は、1970年代後半、学生の政治的自由の制限が強まると同時に起こり、政治運動が許されない状況下で、宗教運動は学生達に代替的な領域を提供したと分析する。さらにダッワ・カンプスをイスラーム主義運動と位置づけ、これを支持基盤としてスハルト体制崩壊後の1998年には、イスラーム政党の正義党が結成されたと歴史的流れを説明している[7]。

見市の研究では、これまで先述の西欧の研究者によって、断片的にしか論じられてこなかったダアワ・カンプスに焦点が当てられ、その萌芽や拡大の状況が、インドネシアの社会変容と関連付けて分析されている。見市は特に、1998年に誕生した正義党の支持基盤としての、また、イスラーム主義運動としてのダアワ・カンプスに着目し、その政治的イデオロギー性を強調している。

正義党、あるいは正義党を母体に2004年に誕生した福祉正義党と、世俗大学におけるダアワ運動の関係を分析したものとしては、ダマニック（Damanik）[8]やフルコン（Furkon）[9]など、インドネシア研究者による研究も挙げられる。ダマニックは、ダアワ・カンプスの発展が、サルマンの役割を無視して考えることはできないとして、サルマンの中心的プログラムである、ダアワ・ムジャーヒド・トレーニングの内容や、その影響についても論じている[10]。

サルマン･モスクにおける運動の実態についての、先行研究は多くない。先述のブライネッセン、見市、ダマニックらは皆、サルマンの活動内容について、インドネシア人研究者ヌルハヤティ・ジャマス（Nurhayati Djamas）による“Gerakan Kaum Muda Islam Mesjid Salman（サルマン・モスク・イスラーム青年運動）”を引用する。同論文は、インドネシアにおける現代のイスラーム諸運動を取り上げた論文集の中に掲載されている。1960年代から70年代にかけての政治社会状況と照らして、サルマン・モスクが建てられた経緯についての考察の後、1980年代後半当時、サルマン・モスクで実施されていた諸プログラムの紹介と、思想の特徴が論じられている。

1.3　考察の方法と対象

先行研究では、共通して、現在、全国に展開している学生イスラーム運動、あるいはダアワ・カンプスの初期または萌芽期に、影響力を持った運動として、サルマン運動が取り上げられており、その重要性はそれぞれに指摘されている。しかし、その実態について、つまり実際に活動にかかわった学生たちが、何を考え、どう行動してきたかについて、詳し

い検証は行われていない。サルマン運動の実態と、その発展プロセスを知るためには、各時代の運動の直接の担い手である、学生活動家たちの言動を見ることが不可欠だと考える[11]。本稿では、先行研究の成果を踏まえ、サルマン運動を、学生イスラーム運動の原点と位置づける。そして、先述のジャマスの研究を補完するものとして、当事者へのインタビューをもとに、サルマン・モスクにおける運動の内容と、活動家たちの意識を実証的に明らかにしたい。

また、本稿では、サルマンでダアワ運動が誕生してから、発展を遂げ、その影響力に陰りが見え始める時期までを対象とする。つまり、モスク建設の要望とダアワの活動が始まった頃から始めて、サルマンの精神性を引き継ぎつつ、バンドゥン工科大学の学生に特化した活動の実践を目指す、ガマイス（Gamais）が誕生する時期までの、考察を行う。これによって、全国的、また歴史的な影響力を持つにもかかわらず、これまで断片的にしか記述されてこなかった運動の流れを、インドネシア社会の変容の歴史に照らしながら、萌芽期、発展期、最盛期、新たな展開期の4段階に時系列で整理する。

2　サルマン運動の歴史的変遷

2.1　萌芽期：モスク完成までの長い道のり

バンドゥン工科大学の前身は、オランダ統治時代の1920年に建てられた工業大学（Technische Hogeschool te Bandung）である。1945年以降の独立戦争期、一時、インドネシア大学に工学部として組み込まれたものの、1959年3月2日、バンドゥン工科大学（Institut Teknologi Bandung）として、再創設された[12]。

独立後のインドネシアでは、イスラーム教育と近代教育が並存し、教育文化省が、西洋近代教育を取り入れる普通学校を管轄し、宗教省が、イスラーム学校を管轄するという二元的な教育行政制度が採用された[13]。これによって、バンドゥン工科大学を含めた一般の国立大学は、教育文化省の管轄する普通学校系統の高等教育機関として位置づけられた。オランダ統治時代には、将来、植民地政府の官吏として働くことを期待された、プリヤイ[14]と呼ばれる貴族階級のためだけのものだった大学は、1945年の独立以降の普通教育の広がりの中で、それ以外の社会階層にも開かれたものになっていた。しかし依然として、サントリと呼ばれる敬虔なムスリムたちに対する教育の中心は、伝統的なイスラーム教育を行うプサントレンやイスラーム学校にあるとする見方が一般的だった。ヘフナーは、先述の著作の中で、「1950年代から1960年代初頭のインドネシアの国立大学は、世俗ナショナリストの牙城が築かれ、イスラーム的学生の勢力は、とても小さかった」と述べている[15]。

しかし実際には、独立後の普通教育を受けた世代が大学生になる1950年代、イスラームのウラマーの子弟など、サントリと呼べる学生も、バンドゥン工科大学に見られるようになった。その一方で、当時のバンドゥン工科大学の教授たちは、多くがオランダ人であり、金曜礼拝の時間にも通常通り授業が行われていた。大学から最も近いモスクは、大学から2キロほど離れたところにあり、金曜礼拝に参加するには、授業をサボって行かねばならない状況にあった。礼拝という、イスラームの教えのもっとも基本的な実践を、純粋に遂行したいと考える学生たちの間で、大学内に礼拝の場が欲しいという要望が上がってくるようになった[16]。

1950年代末、大学を卒業したサントリの子弟たちの一部は、大学講師の職を得て、同大学で教え始めるようになる。彼らは、金曜礼拝のために、西大講堂を使わせてもらうよう、大学の許可を取り付ける一方[17]、大学モスク建設のためのバンドゥン工科大学モスク育成者委員会（Panitia Pembina Masjid ITB）を、1958年に創設した[18]。その後、1963年には、この委員会は、大学組織からは独立した、同大学モスク育成者財団（Yayasan Pembina Masjid ITB）となり、モスクの建物創設とダアワの諸活動の運営に携わるようになった[19]。サルマン・モスクの運営は、現在に至るまで継続して、大学から独立した財団[20]によって担われている。財団の初代代表には、電気工学専攻のトゥバグス・スレイマン（Tubagus Soelaiman）教授が就任、そのほか、アハマド・サ

ダリ（Ahmad Sadali）、アハマド・ヌゥマン（Ahmad Noe'man）、ムハンマド・ハムロン（Muhammad Hamron）、ルトゥフィ（AM Luthfi）、また後にダアワ・ムジャーヒド・トレーニングを始めるイマドゥディン・アブドゥラヒム（Imaduddin Abdulrahim）など、信仰心の厚い家庭に育った若い講師たちが、次々とメンバーになっていった[21]。

バンドゥン工科大学で、モスク建設の組織化が起こり始めていた時期は、初代大統領スカルノの権力が最大になった時期と重なっている。1958年、西スマトラや北スラウェシで発生した中央政府に対する分離独立運動を鎮圧し、1959年、スカルノは、議会を解散して大統領命令によって1945年憲法への復帰を宣言した。いわゆる議会制民主主義から、「指導された民主主義」[22]への移行である。これ以降、スカルノが、自らに権力を集中させ、強力な指導体制を確立していく中でスローガンとして使われたのが、ナショナリズム（Nasionalism）、宗教（Agama）、共産主義（Komunisme）の頭文字をとって作られた造語、ナサコム（NASAKOM）である。スカルノは、台頭する3大イデオロギー、ナショナリズム、イスラーム、共産主義の統一を訴えることで、三者の対立を封じ込め、自らがその仲裁者としてバランスを取ることを目指した[23]。

サルマンという名前は、こうした状況の中で、スカルノ自身によって名づけられた。スカルノは、オランダ統治時代の1921年から1926年まで、同大学で土木工学を学んだ卒業生である[24]。1964年、アハマド・ヌゥマンによって描かれた設計図を見たスカルノ大統領は、このモスクの設計と建設を承認し、聖預言者ムハンマドの教友であり、ハンダクの戦いで活躍した技術者サルマン・アル＝ファーリシー（Salman Al-Farisi）の名に因んで、このモスクをサルマンと名づけた[25]。

しかしその後、1965年の政変によってスカルノは失脚する。共産党が主導したとされるクーデター、1965年9月30日事件を大義名分として、スハルトは共産党とその支持者に対する徹底的な弾圧を行い、権力を掌握していく。民衆を共産主義に、つまり無神論に陥らせないための砦として、イスラームが位置づけられるようになり、信仰としてのイスラームが奨励され、宗教が小学校から国立大学にいたる全ての教育段階で必修科目とされたのも、この時期のことである[26]。

体制移行の政治的混乱の最中、モスク建設のための資金繰りは厳しく、その建設には長いプロセスと時間を要した。しかしこの時期、教授や講師たちが中心となって行われたモスクの建設と並行し、学生たちによるダアワの活動が進展する。学生たちは、モスクに集う人々（ジャマア）を育てることを目指し、金曜礼拝や日曜勉強会などの他、音楽バンド活動や料理教室、また教養科目の補習プログラムなど、様々な形で一般の学生たちを惹き付ける企画を実施していった[27]。大学キャンパスの南側に接する土地に、モスクの建物全体が完成し、そこで初めての金曜礼拝が行われたのは、モスク育成者委員会が創設されてから14年後の1972年5月5日であるが[28]、こうした活動のおかげで、モスク完成時までに、サルマンのジャマアは大きな勢力になっていた。

2.2 発展期：活動の本格化とダアワ・ムジャーヒド・トレーニング

サルマン・モスクの建物が完成し、ダアワの諸活動が本格化する1970年代は、スハルト体制が確立していく時期であり、体制の存在を脅かすものや、その危険のあるものは、徹底的に排除の対象となった。イスラーム勢力も例外ではなく、イスラーム的政治活動もその対象となり、活動は厳しく制限された。1950年代に議会政治で力を有し、1960年にスカルノによって非合法化されていたイスラーム政党マシュミ党は、スハルト体制でも、その復権が許されなかった。また、1973年には、政党の簡素化を狙った政党再編が行われ、4つのイスラーム政党が開発統一党に統合させられた[29]。

これまでの研究では、この時期のムスリムエリートたちは、それ以前の反体制的政治活動を諦め、体制寄りの傾向を強めていったと指摘されてきた。中村光男は、1960年代に、政治運動を活発に行ったイスラーム学生同盟（HMI）[30]でも、この時期には、マシュミ党に代表されるイスラーム国家樹立の目標

を放棄し、体制内の建設的批判者として、社会的・文化的アプローチによる協調的戦略をとる路線が生まれた、と論じている[31]。また、リドルは、1970年代初頭、聖典主義者に対する政府の警戒が厳しくなる一方、実質主義の代表的知識人とされるヌルホリス・マジドが、「Islam Yes, Partai Islam（イスラーム政党）No ！」というスローガンを打ちたて、体制や人びとに受け入れられていったと述べている[32]。

社会一般に、体制寄りのイスラームの姿勢が目立つようになったこの時期に、サルマン･モスクでは、この後の大きな運動につながっていく基盤が築かれ始めていた。1974年、ダアワのリーダーになる人たちを養成するためのダアワ･ムジャーヒド･トレーニング（LMD: Latihan Mujahid Dakwah）がスタートする。同トレーニングは、バンドゥン工科大学の電気工学科を卒業し、その後、大学講師を続けながら､サルマン･モスクの活動に参加していたイマドゥディンによって考案され、イマドゥディン自身が講師も務めた[33]。トレーニングを通じて、ダアワに対する強い責務を持った幹部を養成すること、また、高い倫理を持ち、時代の課題に対応していけるムスリム知識人を養成することが目指された。5日間程度の期間中、50人程度の参加者に対し、イマドゥディンら各講師が、イスラームに関わる諸分野の講義を実施した。イマドゥディンは、タウヒード（神の唯一性）を強調し、イスラーム諸学の知識の伝達よりも、熱意とインスピレーションを与えて、一人一人の意識変革を促す講義を行ったという[34]。また期間中、参加者は、寝食を共にし、外部とのつながりを絶って、イスラームと向き合う。講義と同時にディスカッションも多く、参加者が主体的に学んでいくものであった[35]。

イマドゥディンは、1953年にバンドゥン工科大学に入学し、すぐに、イスラーム学生同盟（HMI）に参加した。HMIのメンバーを対象に、外部のウラマーを招いたイスラーム説教会などを企画[36]するなど、一貫してダアワの活動に従事し、1966年には､HMI傘下のイスラーム学生ダアワ組織（LDMI）の代表に就任している。しかし、もともとオランダ支配からインドネシア独立を達成する目的で1947年に設立されたHMIでは、集団としての政治的活動が、常に優先され、個々のイスラーム性の向上は主流の活動と成り得なかった。またスハルト体制初期には、当時、代表を務めたヌルホリス・マジドの「Islam Yes, Partai Islam（イスラーム政党）No ！」のスローガンに象徴されるように、体制協調の傾向が強まっていた。イマドゥディンは、HMIのこうした流れに決別し、サルマンでのダアワの活動に精力を傾けるようになっていったのである。

また、イマドゥディンらサルマンの指導者たちは、元マシュミ党の幹部たちと接触し、彼らからダアワの手法を学んでいた。マシュミ党は、1950年代、議会と政党の活動が機能していた時代、議会における一大勢力を担い、またナッシールを始め、複数のマシュミ党メンバーが、首相を歴任するなど、大きな力を持った政党である。しかし、1950年代末の地方反乱運動に加担したという理由で、1960年、スカルノ大統領によって非合法化され、ナッシール自身も一時投獄された。1967年、元マシュミ党党首ナッシールたちは、それまでの政治路線に見切りをつけ、インドネシアにおけるダアワの活性化とその質の向上を目指して、インドネシア・イスラーム・ダアワ評議会（Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia）を設立した[37]。ダアワ評議会は、設立当初から、将来の指導者となるであろう大学生たちに対するダアワを最重要のものの一つと捉えていた[38]。1968年には、大学生たちを指導する若い大学講師たちを集め、それぞれの大学でダアワ活動を行っていくためのトレーニングが実施された。ジャカルタで開催された第1期の同トレーニングには、バンドゥン地域のバンドゥン工科大学、パジャジャラン大学、バンドゥン教育大学から、約40人の講師たちが招待された。この中には、LMDを始めたイマドゥディンや、アハマド･サダリ、ルトゥフィ、エンダン・シャイフディン、アフマド・ノゥマンなど、サルマン・モスク育成者財団のメンバーたちが多く含まれていた[39]。

イスラーム政党活動を絶たれてもなお、ダアワに向かい、自分達を直接指導してくれた著名なイス

ラーム指導者、ナッシールらの言動が、サルマンのリーダーたちに少なからず感銘を与え、また彼らを勇気付けたことは、想像に難くない。ダアワ評議会やナッシールらの思想と、サルマン運動の関係を知るには、より詳しい実証的研究が必要であるが、少なくとも、イマドゥディンやサルマン幹部たちのダアワへの熱意や反体制の意識形成には、ダアワ評議会のトレーニングの影響を無視することはできない。ナッシールらの影響を受けたイマドゥディンたちの意識や熱意は、LMD を通じて、学生たちに伝わり、受け入れられていったのである [40]。

さらに、開始後 1 年もたつと、LMD には、インドネシア中の大学から、参加者が集まるようになった。ジャカルタのインドネシア大学、スマランのディポネゴロ大学、ジョグジャカルタのガジャマダ大学など、各地の主要な国立大学の学生たちが、次々に LMD に参加した [41]。各大学からの参加者は、LMD で得た熱意とノウハウを、それぞれの地域に持ち帰り、各地域のモスクや大学キャンパスでサルマンと同じようなダアワ活動を始める中心的役割を担っていった [42]。

しかし、1978 年 5 月、イマドゥディンが、スハルト大統領を侮辱したという嫌疑で逮捕され、11 ヶ月間に渡り拘留された [43]。釈放後、イマドゥディンは、博士号取得のため、アメリカに留学するが、これは実質的には、政府の圧力による“追放”であった [44]。帰国後もサルマンに戻ることは叶わず、サルマン運動は精神的支柱を失ったと言える。

2.3 最盛期：多様化するプログラムと名声の高まり

イマドゥディンが逮捕される前後の、1977 年から 1978 年にかけては、反体制を主張する学生運動が激しさを極め、政府との対立が激化した時期である。バンドゥン工科大学の学生たちは、「1978 年学生闘争白書」を作成し、スハルトの三期目の大統領再任に反対する声明を発表するなど、全国の運動の先頭に立って、活動を展開した。これに対して、1978 年初頭、政府の命を受けた軍隊が、バンドゥン工科大学を襲撃、3 ヶ月に渡り、キャンパスを占拠するという事態が起こる [45]。キャンパスの南に隣接するサルマン・モスクも、一時期、軍により占拠される事態となった。その後、同年 4 月から 5 月にかけ、大学生活正常化と学生調整組織の規則（NKK/BKK）が出され、これによって、学生評議会 (Dewan Mahasiswa) が解散させられ、キャンパス内の学生の政治運動が禁止された。

先に挙げた先行研究の中には、この 1978 年を、ダアワ・カンプスの発展の分岐点と位置づけているものがある。ブライネッセンは、1978 年を境に、ムスリム学生運動が、それ以前のリベラルなものから、急進的なものへと変容を遂げたと評価し [46]、また見市は、1978 年以降の政治運動が許されない状況下で、宗教運動が学生たちに代替的な領域を提供したと評している [47]。これらの先行研究では、1978 年には、学生イスラーム運動の中心が、HMI などのリベラルな運動から、サルマンなどのダアワ運動へと移っていったことが示されている。

一方、サルマン運動にとっても、1978 年のキャンパス封鎖と NKK/BKK の発動は、新たな飛躍をもたらす踏み台であったと言えそうである。大学が閉鎖された 3 ヶ月の間にも、多くの学生たちが、その空いた時間を活用し、閉鎖されたモスク以外の場所を見つけて、様々な形式のダアワ活動を精力的に実践した [48]。NKK/BKK の発動によるキャンパスでの学生運動の禁止と共に、この期間のダアワ活動が契機になり、封鎖解除後のモスクに、より多くの学生たちが集い、多様なプログラムの開発と実践が進められていった。ただしこの飛躍は、1950 年代末以降のダアワの継続という、長い助走期間があったからこそ可能になった。この時期までに、LMD を始め様々なプログラムはすでに軌道にのり、またダアワの担い手がすでに多く育っており、これらが新たな飛躍を生じさせる原動力となった。従って、サルマン運動にとっての 1978 年は、さらなる多様化と裾野の広がりの始まりだったと位置づけることができないだろうか。

イマドゥディンが去ったサルマンで、残された活動家たちは、LMD の代わりに、1979 年、集中イスラーム学習（SII: Studi Islam Intensif）を開始する。LMD が、大学生を対象にダアワのリーダーを育て

ることを目指したのに対し、SII は、高校生から大学生まで、幅広い層の若者たちを対象に、自己のイスラーム性を深める目的で実施されるトレーニングであった[49]。また、同時期には、高校生や中学生を対象とした、カリスマ（Karisma: Keluarga Remaja Islam Salman）や、幼稚園生から小学生を対象としたパス（PAS: Pembinaan Anak-anak Salman）もスタートする。共に、大学生たちがリーダーになって、児童や生徒たちのイスラーム性を高めていくプログラムである。それ以前のサルマンでは、LMD を中心に大学生に対する育成が主な活動であったが、この時期には大学生から幼稚園生まで[50]幅広い層を対象にダアワの活動が行われるようになった[51]。さらに、ダアワの手法の面でも新たな展開が見られた。より多くの人々に対し、効果的なダアワを実践する手法として、ウスロ（アラビア語で“家族”を意味する）、あるいはメントリングと呼ばれる小グループでの学習形態が採用され、発展した。ウスロ、あるいはメントリングは、5 人から 10 人程度のメンバーと、1 人のリーダーで構成され、通常、週一回のペースで集まり、継続してイスラームの勉強を進めるものである。LMD や SII が、教室を使った講義形態を採っていたのと対照的に、ウスロやメントリングでは、参加者が車座になり、親密な雰囲気の中、ディスカッション形式で学習が進められる。当時、サルマン・モスクやモスク前の広場では、常時いくつもの、多様なグループの活動が見られたという[52]。

サルマン・モスクの活動は多様化し、多くの人々を巻き込んで、1980 年代初頭には、絶頂期を迎える。サルマンの名は、全国のイスラームの志しある若者たちに知られ、またその活動は、学生ダアワ運動のモデルとなった[53]。全国の優秀な高校生たちの中には、サルマンで活動したいという理由で、バンドゥン工科大学を選び入学してくる人たちもいた[54]。

2.4　組織の硬直化と新たな展開

しかし当時のサルマンは、理想を持って集まった若者たちの期待に、必ずしも応えられていたわけではない。多くのプログラムと活動家を抱え、これまでのように、自由で新しい活動はもはや生み出されなくなっていた。プログラムが多様化していくにつれ、バンドゥン中の大学や高校から活動家が集まるようになり、バンドゥン工科大学の学生は、相対的に少なくなっていった[55]。また、サルマン育成者財団の幹部たちの多くが、大学教授や講師たちであった。財団の組織自体が大きくなり、内部に意見対立が生じると、学生活動家にとっては、活動しづらい状況を招いた[56]。さらに、1970 年代に LMD を率いたイマドゥディンのように、精神的な支柱となる指導者が現れなかったことも、サルマンの求心力が低下した原因の一つだった[57]。

期待を裏切られ、サルマンでのダアワの継続に限界を感じたバンドゥン工科大学の学生たちは、新たな活動を求めてサルマンを離れ、同大学の学生のための組織を創設した。1987 年に誕生したこの学生ダアワ組織は、ガマイス（Gamais: Keluarga Mahasiswa Islam）と名づけられた。創設メンバーは、1983 年から 1986 年に同大学に入学した学生たちであり、皆、もともとはサルマンの活動家たちであった。彼らは、サルマンでの活動を通じて身につけた手法や、培ったネットワークを通じて、ガマイスの活動を展開していった。例えば、各学部や学科ごとに一般学生対象のイスラーム勉強会を開催したり、ナッシールが代表を務めていたダアワ評議会の人々に接触して、自分たち自身のトレーニングを実施したりしている。特に初期の活動では、サルマンで当時、あまり重視されなくなっていたメンバー達自身の育成に重点が置かれ、メントリング形式でイスラームを学び議論することが多く行われたという[58]。

また、1970 年代後半から 1980 年代にかけては、イスラーム系の書籍が多く流通し始めた時期でもある[59]。それ以前のサルマン活動家たちが、参照できる書籍は、ほとんどなかったと証言するのと対照的に[60]、ガマイスの創設者たちを含め、この時期の学生たちは、インドネシア語で多くのイスラーム書籍を読み、イスラームの知識や思考の幅を広げている。この時期の活動家たちからは、影響を受けた本として、ムスリム同胞団のハサン・アル＝バンナやサイ

イド・クトゥブをはじめ、ユースフ・カラダーウィ、パキスタンのマウドゥディ、イランのシャリーアティなどの各著作が、次々に挙がる。当時の学生たちには、単なる思想書よりも、時代に適合し、社会変革にもつながるような本、あるいは人びとに熱意を与えるようなイスラーム運動家の本が好まれた。

1980年代前半は、スハルトが自らの体制を強固なものにするため、イスラームの台頭を制度的に押さえ込んでいった時期である。1983年、パンチャシラを唯一の国家イデオロギーとすることを盛り込んだ国策大綱が、国民評議会で採択され、その後、施行された「大衆団体法」によって、全ての社会・政治団体に対し、パンチャシラを唯一の原則として受け入れることが義務付けられた[61]。これによって、イスラーム系の政党や社会団体であっても、イスラームではなく、インドネシア建国五原則のパンチャシラを唯一のイデオロギーとして掲げなければならなくなった。また、こうした政府の締め付けに対するイスラーム急進派勢力の反発が、1984年から1985年にかけ、タンジュン・プリオク事件、ジャカルタのセントラル・アシア銀行爆破事件、ボロブドゥール爆破事件、などで顕在化すると、政府はこれを武力で鎮圧していった[62]。社会における政府とイスラームの対立が顕著になる中、バンドゥンでは、学生たちがサルマンを離れ、別の活動の場を創設するという新しい展開が生じていたのである。

その後ガマイスには、1980年代末頃から、中東のイスラーム改革組織、ムスリム同胞団の影響を思想的、手法的に強く受けたとされるタルビヤの潮流が入り込み、次第にその勢力が広がっていく。またガマイスは、1990年代初頭には、学生活動団体（UKM: Unit Kegiatan Mahasiswa）の一つとして、バンドゥン工科大学公認のイスラーム組織となる[63]。現在では、タルビヤの勢力が支配的であり、同大学の多くの学生を巻き込んで、ダアワ・カンプス組織として、活発に活動を展開している。

一方、サルマン・モスクでは、現在に至るまで、モスク育成者財団がその運営を担い、LMDの流れを引き継ぐ大学生のダアワ育成プログラムをはじめ、カリスマやパスの活動も、継続して行われている。しかし複数の活動家たちのインタビューに見られるように、現在の活動には、以前のような勢いはないと言わざるを得ない。サルマンは、1970年代から80年代にかけて、全国の学生たちを集め、活発なダアワ活動が展開した。そしてその結果として、全国各地の大学で、大学モスクを拠点とするダアワ活動が発展していったのである。その意味で、サルマン運動は時代の要請に応え、そして時代の変遷と共に、その役割を終えたといえるのかもしれない。

3　まとめ

ここまで、インタビュー調査に基づいて、サルマン・モスクにおけるダアワ運動の歴史を辿り、モスク建設の開始から、ガマイスが誕生する時期までの経緯と、各時代に運動に関わった人々の意識を検証してきた。これによって明らかになったサルマン運動の特徴を、次の5点にまとめてみたい。

第一に、これは、1950年代に、学生たちがモスク建設のための行動を起こして以降、継続してきた運動である。1960年代半ば、体制移行の混乱期にも、1970年代初頭、リベラル・イスラームが台頭したと言われる時期にも、また、1978年、キャンパスとモスクが閉鎖された時期にも、ダアワ活動は途切れることなく続いてきた。先行研究では、しばしば、運動の萌芽や拡大が、体制のイスラームに対する姿勢や政策に関連付けられて論じられてきた。確かに、強圧的なスハルト体制という外部要因は、サルマン運動の変容に大きな影響を与えている。しかし同時に、サルマン運動が政府や体制に対する反動によって生じたり、そのことだけを理由に発展してきたわけではないことを見逃してはならない。礼拝の場がほしいとか、イスラームのことを良く知り実践したいとか、周りの人たちとイスラームの価値を共有して、より良い社会を築いていきたいというような、一人一人の学生のムスリムとしての意識が、運動を支えてきたのである。ダアワの内容として良く引かれるクルアーンの章句に、次のものがある。《あなたがたは一団となり、人びとを善いことに招き、公正なことを命じ、邪悪なことを禁じるようにしなさい。これらは成功する者たちである》（イムラーン

家章104節)。サルマンのダアワ運動の発展は、各時代の学生たちが、この章句を信じ、具現化していった結果だとも見ることができる。

第二に、学生たちが目指したものは、個人のイスラームへの覚醒を伴う、長期的展望にたった社会改革だった。HMIやマシュミ党に代表されるそれ以前のイスラーム組織が、世俗的な政治活動に力点を置いてきたのとは対照的である。またそれは、純粋な精神的宗教としてのイスラームの追求だけでも、目の前にある体制への批判だけでもない。サルマン運動は、イスラームのダアワを通じて、より良い社会を築いていきたいという一人一人の学生の明確な意識によって支えられ、継続してきたのである。

第三に、サルマン・モスクにおけるダアワ活動の基礎を築いたのは、ウラマーの子弟を中心とする若いリーダーたちであり、また、彼らとマシュミ党を継承するダアワ評議会は、関わりを持っていた。バンドゥン工科大学という世俗の国立大学で起こり、もともとイスラーム的ではなかった多くの学生が参加し、発展した運動であるとは言え、少なくともその初期には、サントリと呼べる、敬虔なムスリム知識人たちが大きな役割を担い、そこには、ナッシールら影響力のあるイスラーム指導者たちからの実質的かつ精神的な後押しもあったのである。

第四に、ムスリム同胞団をはじめ、海外の思想の影響があったかどうかに関しては、学生たちが参照できる限られた書籍の中に、これらの思想家の著作が含まれていたことは確かである。また、サルマン運動が最盛期を迎えた1970年代から80年代初頭には、多くの学生がこれらの本に触れ、現代のイスラーム運動の成功モデルとして、強い感銘を受けていたことも明らかになった。しかし、サルマンの運動が、例えばムスリム同胞団の運動をモデルにしたものだ、と言い切ることはできない。むしろ、様々な外来の思想を受け入れながらも、学生同士の議論や活動への参加を通じて、その時々で自分たちに合う手法と思想を作り出し、運動を展開していったように見える。

第五に、学生たちが重視したのは、ダアワの実践であり、サルマンという場それ自体は、普遍的なものではなかった。1950年代から60年代にかけ、自らのイスラームの実践と、ダアワを行う場を求めて、モスク建設の動きが起こり、70年代から80年代初頭にかけて、サルマン運動は、全国の学生を巻き込む大きな潮流となった。しかし、その後、サルマンでは、自分達の望む活動が行えないと悟った1980年代、学生たちは、自らのダアワの継続のため、ガマイスという新たな組織を創設した。彼らにとって、いつの時代にも最重要な関心事であったのは、イスラームのダアワを行うことであり、一方、それをどこでいかに実践するかは、時代と状況に合わせ、その都度変化を遂げてきたのである。

1980年代後半、新たなダアワの実践の場として作られたガマイスでは、現在、多くの学生たちを集め、活発に活動が行われている。一方でサルマンに、以前のような勢いはなく、その歴史的役割を終えたかのようにも見える。サルマンという容れ物自体は、時代の変遷と共に、栄枯盛衰を遂げた。しかし、70年代にLMDに参加した全国の大学の学生たちは、その後、自分たちの大学で、ダアワ運動を展開させていった。インドネシア大学やガジャマダ大学など、現在、主要なダアワ・カンプス運動の拠点とされる国立大学の学生たちも、70年代半ばから後半にかけ、サルマン・モスクのLMDに参加している。また、80年代のサルマン運動の活動家たちは、より良い活動の場を求めてガマイスを設立した。ダアワ・カンプスが現在のように大きな力を持ち、バンドゥン工科大学を始め、全国で展開しているのは、サルマン運動によって蒔かれた種が、着実に育ち、実を結んだ結果だとも言えるのである。その意味で、サルマンは、インドネシアの学生ダアワ運動の原点だと、言ってよい。タルビヤという新たな潮流が入り込むガマイスのその後の発展、あるいはサルマン運動の影響を受けて、全国的規模で展開されるようになったダアワ・カンプスの広がりなど、本稿で論じきれなかった諸テーマについては、稿を改めて論じていきたい。

〔本稿は、平成19・20年度日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。〕

注

1 ダアワ・カンプスとは、「大学キャンパスにおけるダアワ」を指す。ダアワとは、アラビア語で دعوة。「イスラームへの呼びかけ」であり、「人びとをアッラーの道に招くこと」と理解されている（Tim SPMN［2007］p. 18）。インドネシア語の dakwah から「ダッワ」と表記されるケースもあるが、本稿では、インドネシア語あるいはアラビア語の音に習い「ダアワ」と表記することとする。

2 本稿では、サルマン・モスクにおけるイスラーム運動、ダアワ諸活動の総称を、「サルマン運動」と呼ぶ。また、「サルマン・モスク」が、物理的な建物を指すのに対し、「サルマン」は、モスクに集う人々、あるいはイスラームのダアワ活動を行う人々の集合体、または運動体を指す。

3 Liddle［1996］pp. 279-281

4 Hefner［2000］pp. 119-123

5 Bruinessen［2002］Web 版 24 段落、27 段落。ここでブライネッセンが言う「グループディスカッション（group discussion）」は、ハラカやウスロといった小グループでの学習形態、また「"メンタルトレーニング"（"mental training"）」は、イマドゥディンが始めたダアワのリーダー養成のトレーニングを指すものと思われる。（前者は 2 章 3 節、後者は 2 章 2 節を参照。）

6 本箇所は、見市氏の著作からの引用のため、原文表記を採用。本稿中では、「ダアワ・カンプス」と表記している。

7 見市［2004］pp. 67-70

8 Damanik［2002］

9 Furkon［2004］

10 Damanik［2002］pp. 82-84

11 各時代の活動家たちがしばしば参照するクルアーンの章句に《本当にアッラーは、人が自ら変えない限り、決して人びとの運命を変えられない。》（雷電章 11 節）がある。社会の変革をもたらすためには、まず自分自身が変わらねばならない、と信じている人たちに対し、その一人一人の生の声を聞き、分析することは、集合体としての運動についての理解にとって有用だと考える。また、歴史学おけるオーラル・ヒストリーの有用性については、ポール・トンプソン『記憶から歴史へ』第 1 章を参照。

12 *Direktori Alumni Institut Teknologi Bandung Edisi 1992*, p. 21

13 西野［2003］p. 297

14 プリヤイ、サントリ、そしてアバンガンは、ギアツが明らかにしたジャワ社会の 3 つの社会文化的分類。プリヤイは、ヒンドゥー・仏教的で貴族や官僚層に多く、サントリは、イスラーム的で、都市部商人に多い。またアバンガンは、アニミズム的であり伝統的農民に広く見られる。（Geertz［1960］）。

15 Hefner［2000］p. 123

16 1954 年、（当時は、バンドゥン工科大学になる以前であり、公式にはインドネシア大学工学部）社会工学科に入学し、その後、後述のモスク育成者委員会の最初期のメンバーになるルトゥフィ（AM. Luthfi）によれば、「（私が学部時代を過ごした）1954 年から 1959 年、大学では、依然としてオランダ人の教授たちが教えていた。カリキュラムや時間割なども、オランダ人の教授たちが決めていた。我々は、1950 年にはすでに独立していたのに、大学の改革は、まだ十分に行われていなかった。私にとっては、毎週金曜の金曜礼拝が問題だった。時間割は、金曜も、他の曜日と同じものだった。私は、11 時半に授業が終わると、急いでモスクに向かった。」（ルトゥフィへのインタビュー、2008 年 7 月 24 日）

17 当時の金曜礼拝の状況について、1961 年に同大学物理学科に入学したアルマヘディ（Armahedi）によれば、「私が入学した当時、金曜礼拝は、西大講堂（Aula Barat）を使って行っていた。西大講堂は、そもそも、卒業式などの行事や、外部講師の講演、履修者の多い人気の授業を行う場所に使われていた。この一角に、間仕切りを立てて、3 × 5 m ほどの場所を作った。スペースは、まだとても小さかった。10 人か 12 人くらいが、やっと同時に礼拝できるくらいの大きさ。ウドゥ（礼拝をするための清め）をする場所も近くにはなく、キャンパスを出て、大学講師寮まで行かなければならなかった。」（アルマヘディへのインタビュー、2008 年 3 月 10 日）

18 Asshidiqie［2002］p. 19。1958 年当時、現バンドゥン工科大学は、インドネシア大学の工学部であったが、委員会の名称は、原文のまま「バンドゥン工科大学モスク育成者委員会（Panitia Pembina Masjid ITB）」を使用した。

19 Salman Review 2006（サルマンの活動紹介の小冊子）p. 3。

20 現在の名称は、サルマン・モスク育成者財団（Yayasan Pembina Masjid Salman ITB）。大学モスクの運営は、大学組織の内部で行われているのが一般的である。モスク運営を財団が担っているのは、サルマンの特徴の一つといえる。

21 例えば、スレイマンの父は、イスラーム政党マシュミ党のメンバーであり、ジャカルタのアズハル・モスクの創設者の一人。アハマド・サダリとアハマド・ヌゥマン兄弟の父は、西ジャワのガルット出身。東ジャワのクドゥスから移ってきた家族であり、ジャワに最初のイスラームを伝えたといわれるワリ・ソンゴの一人、スナン・クドゥスの子孫だと言われる。ムハンマド・ハムロンは、東ジャワのプサントレン・テルマス（Pesantren Termas）出身で、ムハマディヤの創始者アハマド・ダハランの孫にあたる。（ナシール・ブディマンへのインタビュー、2007 年 12 月 14 日）。

22 「指導された民主主義」については、白石［1997］pp. 83-90、レッグ［1984］pp. 249-255 を参照。

23 白石［1997］pp. 94-95

24 白石［1997］p. 13

25 Asshiddiqie［2002］p. 20、Salman Review 2006 p. 4

26 西野［2003］p. 304。バンドゥン工科大学では、これに先立って、1962 年から宗教が授業科目として教えられていた。（Salman Review 2006 p. 3）

27 1962 年同大学化学工学科に入学したプルウォトは、サルマンの学生メンバーとしてダアワの諸活動を実施していく。「当時、モスクの建物は建設中。でも、モスクには、建物と同時に、活動がなければならない。そこで、私は、サルマンのジャマア（Jamaah）を作ることを命じられた。つまり物理的な建物に集う人々を育てること。モスクの建設を担当する財団の活動からは独立して、我々学生たちがメンバーになり、教育やメンバー養成、礼拝などの活動が行われた。我々は、サルマンのジャマアを育て構築することを目指した。」（プルウォトへのインタビュー、2008 年 7 月 22 日）

28 1968 年に同大学物理学科に入学したスパルノもまた、学生時代にサルマンの活動に参加した。モスク建設の資金集めについて、こう話した。「サルマンは、政府や大学が建てたものではない。政府や大学からもらった資金的サポートは、とても少ない額だった。だから、建設には、非常に長い時間がかかった。モスク建設のための資金は、まずは、金曜礼拝で集まる寄付。それから、ザカート（自分の 1 年間に自由になる金額のうちの 2.5%を、イスラーム共同体のために拠出するもの）。また、任意ではあるが、自発的に資金援助してくれる人からの拠出。サウジアラビア政府や、富裕層からの援助もあった。また、我々は、資金集めのために、クーポンを作って、それをサルマンの建設費用のために販売した。これらを、少しずつ集めて、建設費用に充てた。だから、（モスク建設委員会ができてから、金曜礼拝で使われるまで）14 年の歳月がかかった。」（スパルノへのインタビュー、2008 年 7 月 21 日）。また、モスク建設最終段階の 1970 年代初頭、後述のダアワ評議会の代表を務めていたナッシール（M. Natsir）から、6000 万ルピアの援助があり、これによって建設を終えることができたという。（先述ルトゥフィへのインタビュー、Tempo (20 Juli 2008) p. 111）

29 4 つのイスラーム政党とは、ナフダトゥール・ウラマー党、

インドネシア・ムスリム党、イスラーム同盟党、イスラーム教育統一党。一方、5つの世俗的諸政党も、インドネシア民主党に統合された。

30 イスラーム学生同盟（HMI）は、独立闘争を進めるため、知識層のムスリム青年を集める目的で、1947年に創設された。（Tanja［1991］p. 52）著名な政治家や知識人を輩出し、影響力のある組織だが、イスラームの真理の追求よりは、政治を含めた社会的活動が目立ち、サルマンほかダアワ・カンプスの活動家たちからは、“世俗的”と見られている。

31 中村［1994］p. 282

32 Liddle［1996］pp. 276-277

33 イマドゥディンは、1931年北スマトラのランカ生まれ。父は、地元のマシュミ党幹部であり、エジプトのアズハル大学に留学した経験を持つウラマーである。

34 1970年代、イマドゥディンの右腕としてLMDの講師を務め、現在は、サルマン・モスク育成者財団の幹部であり、インドネシア・ウラマー評議会（MUI）バンドゥン支部代表のミフタ・ファリドゥル（Miftah Faridl）は、LMDについて、こう話した。「共産主義が政府によって倒された後、多くの指導者が、イスラームを口実にして活動を行うようになったけれど、実際に、イスラームの教えを理解する人はとても少なかった。当時あったトレーニングは、HMI（イスラーム学生同盟）のものなど、社会活動寄りのものばかりだったから、学生たちは、イスラーム学習に飢えていた。LMDでは、タウヒードなどイスラームの教えの基礎が教えられ、学生たちを惹き付けた。Bang Imad（イマドゥディンの呼称）が、信仰や神学（アキーダ）を教え、私は、クルアーンやハディース、イジュティハード、またイスラーム法学の基礎などを教えた。」（ミフタ・ファリドゥルへのインタビュー、2008年7月21日）。
イマドゥディンの思想については、サルマン・モスクでの説教をまとめた『Kuliah Tawhid（タウヒードの講義）』がある。

35 1974年に同大学物理工学科に入学し、第3期のLMDに参加、サルマン・モスク育成者財団の前代表であるヘルマワン（Hermawan）は、LMDの印象をこう話した。「LMDは、とても興味深いトレーニングだった。私にとっては、イスラームの教えを知る、最初の扉。それ以前に学んだイスラームとは、内容や手法が大きく違っていた。学生たちが、知識人として、あるいは若者としてイスラームを学ぶやり方としては、とても優れていた。タハッジュドの礼拝（深夜に行う任意の礼拝）を、Bang Imadや仲間たちを共に行い、精神的な経験も共有した。今に至るまで、忘れることのできない経験。私自身は、幼い頃から、伝統的なイスラームを教えられ、実践させられてきた。Bang Imadによって、初めて、私は、イスラームが現代的な教えなのだ、ということを理解できた。LMDに参加して以降、私は、サルマンの様々な活動に参加するようになった。」（ヘルマワンへのインタビュー、2008年7月26日）
また、1975年に同大学に入学し、第40期のLMDに参加、現在は、同財団の専任職員を務めるサムス・バサルディン（Samsoe Basarudin）によれば、「私は、それ以前には、ムスリムを名乗っていたけれど、イスラームのことは何一つ理解していなかった。東ジャワの出身で、うちの家系は、ジャワのクバティナン（ジャワの神秘主義）を信仰していた。LMDに参加して、私の思考は180度転換した。教化され、インスピレーションとモチベーションを得て、“敬虔な”ムスリムになった。Bang Imadは、頭脳明晰で、誠実で、論理的だった。その明瞭さと勇気ある発言に、私を含むLMDの参加者たちは魅了された。」（サムスへのインタビュー、2007年12月15日）

36 Asshiddiqie［2002］pp. 17-18

37 インドネシア・イスラーム・ダアワ評議会規約第4条（Pasar 4, Anggaran Dasar Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia）。ナッシールは、ダアワ協会の設立に際し、「これまでは政治を通じてダアワを行ってきたが、これからは、ダアワを通じて政治を実現していく」と語った。（Hakiem [1997] p. 8）

38 Hakiem [1997] p. 31

39 Luthfi［2002］pp. 160-161。また、先述のルトゥフィ、ミフタ・ファリドゥルの各インタビュー、さらに、同トレーニングに参加したユースフ・アミル・フェイサル（Jusuf Amir Feisal）へのインタビュー（2008年7月16日実施）による。

40 「当時、学生たちは、政府のやり方に対してアレルギーを持っていた。Bang ImadとLMDによって、その気持ちに、イスラームという方向性と熱意が与えられた。」（ナシール・ブディマンへのインタビュー、2007年12月15日。彼は、1974年第3期LMDに参加した。）

41 LMDは、政府や大学からの圧力により、その後、何度も名称を変えながら、現在（2007年9月）までに、約170期を実施し、全国の約7000人の学生が参加した。（サムスへのインタビュー、2007年9月13日）

42 ジャカルタのインドネシア大学の学生だったファイサル・モティク（Faisal Motik）は、1970年代半ば、サルマンのLMDに参加した。「インドネシア大学からも含め、多くの大学からLMDに参加したのは、1976年から1978年にかけてのことだったと思う。定期的に学生たちがサルマンに派遣され、トレーニングが行われていた。我々インドネシア大学の学生たちも、サルマンに行ってトレーニングを受けた。サルマンに宿泊して、雰囲気を感じるだけでも、とても貴重な経験だった。」（ファイサル・モティクへのインタビュー、2008年7月18日）。その後、彼は、ジャカルタ中心部メンテン地区にあるスンダ・クラパ・モスクで青年組織を立ち上げ、サルマンの活動を真似て、活動を展開していく。

43 Asshiddiqie［2002］pp. 39-40。イマドゥディンは、ガジャマダ大学での講演の際、「生きている間に自分の墓を作るのは、生前にピラミッドを建てたエジプトのファラオ王と同じだ」と発言。当時、スハルトはすでに自分の墓を作っており、この発言が大統領を侮辱したと咎められた。（イスラームにおけるファラオは、非情な専制君主のイメージで捉えられる。『岩波イスラーム辞典』p. 831）

44 元マシュミ党党首ナッシールの尽力により、サウジアラビアのファイサル財団とクウェート宗教省からの資金が調達され、イマドゥディンのアメリカ行きが実現した。（Assiddiqie［2002］pp. 43-44）

45 1978年の学生運動及び、政府との対立に関しては、土佐［1989］、Culla［1999］、Suryadi［1999］を参照。

46 Bruinessen［2002］Web版24段落

47 見市［2004］p. 70

48 「軍による3ヶ月の占拠の時期には、モスクの一部が破壊されたり、物品が没収されたりした。授業も含め、大学のあらゆる活動が、3ヶ月間、完全に停止した。この間、学生達は、キャンパス内の活動を禁止されたが、キャンパスの外では変わらず、自分達の思想を広める活動を行っていた。地元に帰って、こうした活動を行う学生もいた。だから、ダアワ運動の視点で見ると、この時期は、重要だった。大学が占拠され、大学の全ての活動が停止したため、多くの学生は時間が出来た。彼らは空いた時間を、ダアワ活動と、ダアワの幹部になるための勉強に費やすようになった。」（サムスへのインタビュー、2007年9月13日）。また、「この時期、サルマンの活動家たちは、授業がなくなった時間を使って、出身高校の後輩たちを集めメントリングを行ったり、他の大学の活動家たちと接触して、ダアワの手法を伝えるなど、それぞれに活動していた。」（ナシール・ブディマンへのインタビュー、2007年12月14日）

49 Djamas［1989］pp. 261-265。1983年に同大学物理学科に入学したアグス・プルワント（Agus Purwanto）は、出身地である東ジャワのジェンブルで公立高校に通っていた時のことを、こう話した。「SIIには、私の高校からも参加する生徒たちがいた。当時、全国各地の高校生達が参加していたと聞いている。SIIのトレーニングを終えて戻ってきた友達は、皆、以前とは変わっていた。例えば、女子生徒は、ジルバッブ（頭や

首を覆うヴェール）を着けて、もう外さないようになっている。私は、とても感銘を受け、大学は、サルマンのあるバンドゥン工科大学に行きたいと思った。」（プルワントへのインタビュー、2007年12月4日）

50 先述のジャマスによれば、KKR（Kursus Kesejahteraan Rumah Tangga：家庭福祉講座）と呼ばれる主婦向けプログラムも実施されている。(Djamas［1989］p. 229)

51 当時のサルマンの盛況さについて、1983年に同大学に入学したヘル・プラボウォ（Heru Prabowo）は、「1980年代前半は、カリスマとパスの活動がとても活発だった時期。何千人もの中高生がカリスマに、また何百人もの幼稚園生や小学生が、常時パスに参加していた。」と話し（ヘルへのインタビュー、2007年12月3日）、また1986年入学のブディ・ヨウヤストリ（Budi Youyastri）は、「サルマンの活動は、当時、非常に活発だった。今と比較するなら、何十倍も盛んだったと思う。毎日、早朝の礼拝から夜の礼拝まで、一時として静かになることはなかった。」と話した（ブディヨへのインタビュー、2008年3月12日）。

52 1981年からサルマンの幹部養成（Kaderisasi）部門の代表を務めたヤン・オルギアヌス（Yan Orgianus）のインタビューより（2008年7月20日）。後述（注53）の、ルトゥフィ・ハキムのインタビューも参照。ウスロ、また類似する用語としての“ハラカ”に関しては、見市［2004］（pp. 76-77）、Bruinessen［2002］（Web版27段落）、Damanik［2002］（p. 71, pp. 88-93）、Furkon［2004］（pp. 132-133, pp. 136-140）らの先行研究でも、それぞれの視点で言及されている。筆者による複数のインタビューでは、“ハラカ”は、1980年代後半以降に発展を遂げるタルビヤ運動で使用された用語だとの証言がある。ウスロ、ハラカ、メントリングの用語の定義も含め、詳しい分析は、今後の課題としたい。

53 1984年、中部ジャワ、ジョグジャカルタにあるガジャマダ大学のイスラーム組織シャラフディンは、西ジャワへ視察旅行を行い、サルマンや、ボゴール農業大学のイスラーム組織アル＝ギファーリを訪問した。シャラフディンのメンバーとしてサルマンを訪れたルトゥフィ・ハキム（Luthfie Hakim）は、サルマンの印象をこう話した。「サルマンからは、強い刺激を受けた。私の感覚では、サルマンは、我々や他の大学のイスラーム組織に比べ、何倍も何倍も、進んでいた。喩えていうなら、我々のシャラフディンや、ボゴールのアル＝ギファーリなどは、サルマンの一部門くらいの規模であり、活動内容だった。サルマンは、それくらい発展していた。サルマンでは、ウスロという、小さなディスカッショングループの活動が見られた。5人から10人単位のウスロの勉強が、サルマンの敷地内の広場中で行われていた。こうした活動も、我々にとっては、とても魅力的だった。この時、サルマンを訪れて、その発展を自分の目で見たのがきっかけで、大学同士の友好フォーラムのアイディアが、生まれた。他の大学の活動家たちも、サルマンの活動を知り、お互いの経験や問題を共有することが必要だと考えるようになった。」（ルトゥフィ・ハキムへのインタビュー、2008年7月29日）。その後、彼は、全国の大学のダアワ組織を束ねるネットワーク、ダアワ・カンプス組織友好フォーラム（FSLDK）を、1986年に創設する。1998年、インドネシア・ムスリム学生行動連盟（KAMMI）は、このFSLDK第10回マラン大会にて創設が宣言された。

54 現在、イスラーム出版社大手ミザンの営業担当副社長（Vice President - Operations）のプトゥット・ウィジャナルコ（Putut Widjanarko）は、1983年に同大学物理学科に入学する。中部ジャワのソロでの高校時代のことを、こう話した。「私は、高校時代からサルマンの名前を知っていたし、その素晴らしさを、新聞や雑誌や人づてに聞いていた。周りの友達も皆、サルマンの名前を知っていた。私は、当時、ソロの公立高校で、友達と一緒にイスラームの勉強会を企画していた。でも、特に信仰心が厚い家庭に育ったわけではなく、私自身の宗教の知識は、まだ非常に限られたものだった。より活発な活動がしたいという意欲があった。サルマンで活動をしたかったから、大学はバンドゥン工科大学を選んだ。」（プトゥットへのインタビュー、2007年12月11日）

55 「私は、カリスマの活動には不満だった。カリスマにリーダー役として参加しているのは、多くがバンドゥンの他の大学からの学生であって、バンドゥン工科大学の学生は、その半分にも満たない。サルマンは、そもそもバンドゥン工科大学の人々のダアワのために作られたモスクではなかったか、もちろん、バンドゥン全体のダアワのためにも使われるべきだが、バンドゥン工科大学から離れてはいけないと思った。」（ヘルへのインタビュー、2007年12月3日）

56 「サルマンは当時、すでにとても大きな組織になっていて、内部に異なる見解を抱えていた。お互いに対立していたわけではないが、異なる思考のアプローチを持っていた。それに、大きな組織になってしまったため、新しいことを始めるには、上層部の人たちにお伺いをたて、許可をもらわねばならなかった。何をするにも時間がかかった。」（プトゥットへのインタビュー、2007年12月11日）

57 「組織があまりに大きくなり、有名になり、活動が多くなった結果、お互いのコミュニケーションは、うまく取れない状況に陥り始めていた。サルマンに来た学生たちの多くが、期待はずれだと感じたはず。なぜならサルマンには、スピリッツはすでに無く、活動があるだけだったから。」（ブディヨへのインタビュー、2008年3月12日）

58 先述のプトゥット、ブディヨへのインタビューより

59 見市［2004］p. 146、Bruinessen［2002］Web版16段落。先述のヘル（1983年入学）は「当時、イスラーム本はブームを迎えていた」という。「私は、当時、あまりに多くの種類の本を読んで、ほとんど飽和状態になった」と話した。（ヘルへのインタビュー、2007年12月3日）

60 先述のスパルノ（1968年入学）、ナシール・ブディマン（1971年入学）へのインタビューより

61 高橋［1995］p. 72

62 高橋［1995］p. 78

63 1987年に同大学電気工学科に入学し、1991年当時、ガマイスの代表を務めていたイスマイル（Ismail）へのインタビューより。（2008年7月20日）

参考文献

大塚 和夫他編『岩波イスラーム辞典』、岩波書店、2002年。

白石 隆『スカルノとスハルト』、岩波書店、1997年。

高橋 宗生「国民統合とパンチャシラ」、安中章夫・三平則夫編『現代インドネシアの政治と経済ースハルト制憲の30年』、アジア経済研究所、1995年、pp. 53-94。

土佐 弘之「インドネシア権威主義体制と学生運動」、『東南アジア研究』、27巻1号、1989年、pp. 71-108。

トンプソン、ポール、酒井順子訳『記憶から歴史へ』、青木書店、2002年。

中村 光男「インドネシアにおける新中間層の形成とイスラームの主流化」、『講座現代アジア3　民主化と経済発展』、東京大学出版会、1994年、pp. 271-306。

西野 節夫「インドネシアの公教育と宗教」、江原武一編『世界の公教育と宗教』、東信堂、2003年、pp. 295-315。

日本ムスリム協会『日亜対訳注解　聖クルアーン』。

見市 健『インドネシア　イスラーム主義のゆくえ』、平凡社、2004年。

レッグ、ジョン、中村光男訳『インドネシア　歴史と現在』、サイマル出版社、1984年。

Abdulrahim, *Imaduddin, Kuliah Tawhid (Edisi Kedua)*, Yayasan Pembina Sari Insani (Yaasin), 1989.
Asshiddiqie, Jimly (ed.), Bang *'Imad: Pemikiran dan Gerakan Dakwahnya'*, Gema Insani Press, 2002.
Bruinessen, Martin van, "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia", *South East Asia Research*, Volume 10, Number 2, 2002, pp.117-154,
<Web版 : http://www.let.uu.nl/~Martin.vanBruinessen/personal/publications/genealogies_islamic_radicalism.htm>
Culla, Adi Suryadi, *Patah Tumbuh Hilang Berganti: Sketsa Pergolakan Mahasiswa dalam Politik dan Sejarah Indonesia (1908-1998)*, PT Raja Grafindo Persada, 1999.
Damanik, Ali Said, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*, Teraju, 2002.
Djamas, Nurhayati, "Gerakan Kaum Muda Islam Mesjid Salman", In Abdul Aziz, Imam Tholkhah and Soetarman (ed.), *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, Pustaka Firdaus, 1989, pp. 207-287.
Furkon, Aay Muhamad, *Partai Keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer*, Teraju, 2004.
Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, The University of Chicago Press, 1960.
Hefner, Robert W., *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*, Princeton University Press, 2000.
Hakiem, Lukman and Tamsil Linrung, *Menunaikan Panggilan Risalah Dokumentasi Perjalanan 30 Tahun Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia*, Dewan Dakwah, 1997.
Liddle, R. William, 'Media Dakwah Scripturalism; One Form of Islamic Political Thought and Action in New Order Indonesia', In *Leadership and Culture in Indonesian Politics*, Allen and Unwin, 1996, pp. 266-289.
Luthfi, A.M., "Gerakan Dakwah di Indonesia", In Jimly Assiddiqie (ed.), *Bang 'Imad: Pemikiran dan Gerakan Dakwahnya*,' Gema Insani Press, 2002, pp. 158-164.
Suryadi Dede, *Proses Lahir dan Kontroversi NKK/BKK*, Skripsi Sarjana, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1999.
Tanja, Victor Immanuel, *Himpunan Mahasiswa Islam*, Pustaka Sinar Harapan, 1991.
Tim Penyusun SPMN FSLDK Nasional (UI dan ITB), *Risalah Manajemen Dakwah Kampus*, Pustaka Naura, 2007.

＜雑誌＞
Tempo, 20 Juli 2008," Natsir 100 tahun 1908-2008"（ナッシール生誕 100 周年記念特集）pp. 46-114

＜資料・小冊子＞
Salman Review, 2006.
Direktori Alumni Institut Teknologi Bandung (Edisi 1992), Pengurus Ikatan Alumni ITB Pusat.

〔2008. 6 .30 受理〕
〔2008.12. 8 採録〕